

ЧОРНИЙ О.
Чернігів

АНТРОПОЛОГІЗМ У СПАДЩИНІ ЧЕРНІГІВСЬКОГО ЛІТЕРАТУРНО- ФІЛОСОФСЬКОГО КОЛА І КИЇВСЬКОЇ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ШКОЛИ: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Істотною рисою української культури визнається орієнтованість на людину як центр всесвіту. «Саме тому, — підкреслює В.С.Горський, — в українській культурі складається філософія, домінуючу тенденцію якої утворює екзистенціально-антропологічна редукція філософського знання. Від давнини ця філософія розвивалась навколо обговорення проблем людини та людської історії»¹.

Справжній філософський потік з'явився в Україні тільки після заснування у 1632 р. Києво-Могилянського колегіуму, який згодом набуває чин академії. Ця подія дала значний поштовх розвитку філософії та її систематичному поширенню по Україні. Чернігів — перше українське місто, що активно відгукнулося на філософські та культурно-освітні шукання професорів Києво-Могилянської академії. Виразно це виявилось у появі своєрідного неформального творчого об'єднання, яке в сучасній науковій літературі називають «чернігівським літературно-філософським колом». Воно склалося у 60-х роках XVII ст., коли ректор Києво-Могилянської академії Л.Баранович став архієпископом Чернігівським і Новгород-Сіверським. Поява такого «кола» стала важливим актом у справі поширення освіти і філософії за межі Києва. Отже, світоглядно-філософські традиції чернігівського кола безпосередньо пов'язані з Києво-Могилянською академією, де, як відзначає І.П.Чепіга, ще з 50-х років XVII ст.

¹ Горський В.С. Історія української філософії. — К., 1996. — С. 30.

снував своєрідний творчий гурток, до складу якого входили Л.Баранович, І.Гізель, І.Галатовський, А.Радивилівський та інші діячі академії².

Конкретним продовженням київської академічної традиції стало заснування Чернігівського колегіуму, чому передувала подвизницька діяльність Л.Барановича. Ось як описує цю подію М.Ф.Сумцов: «В Новгороде-Сиверском существовала школа с 1636 г., Баранович перевел ее в 1689 г. в Чернигов. Любимой мечтой его было учредить в Чернигове училище наподобие Киевской коллегии, но он не мог этого сделать по недостатку средств. Предложение Барановича привел в исполнение Иоанн Максимович. Он в 1700 г. обратил в семинарию школу, переведенную Барановичем в Чернигов из Новгород-Сиверского, устроил ее по образу Киевской академии и назвал коллегией»³.

Переведена з Новгород-Сіверського до Чернігова школа сприяла тому, що навколо Л.Барановича склалось об'єднання талановитих людей, серед яких ми бачимо таких випускників Києво-Могилянської академії як І.Галатовський, Д.Туптало, А.Радивилівський, І.Орновський, І.Максимович, І.Величківський, Л.Крщонович, О.Бучинський-Яскольд тощо. Вони продовжували підтримувати зв'язки з академією, впливали на філософський процес у Києві.

Слід підкреслити, що ціла низка питань, пов'язаних з Києво-Могилянською академією та філософією на Чернігівщині, залишається ще не з'ясованою. Згадаємо, наприклад, думку І.Франка про те, що «академія не виховала ані одного сильного характеру, а натомість наплодила велику масу вчених, що понесли свої услуги в Московщину, або таких слабодухів, як оба чернігівських єпископи Лазар Баранович і Іван Максимович»⁴. Згідно до цього діяльність киево-могилянських професорів на ниві філософії і літератури, як і творчість чернігівського літературно-філософського кола, постають побічною сторінкою історії української думки. Однак дослідження останніх десятиріч (В.Нічик,

² Ченіра І.П. «Ключ розуміння» Іоанікія Галатовського — видатна пам'ятка української мови XVII ст. // Галатовський І. Ключ розуміння. — К., 1985. — С. 7.

³ Сумцов Н.Ф. К истории южно-русской литературы XVII в. Лазарь Баранович. — Харьков, 1885. — С. 24.

⁴ Франко І. Історія української літератури. Частина перша: Від початків українського письменства до Івана Котляревського // Франко І. Зібрання творів: У 50 тт. — Т. 40. — К., 1976. — С. 241.

В.Литвинов, М.Кашуба, Я.Стратій та ін.) переконують у протилежному, доводячи той факт, що і Києво-Могилянська академія, і Чернігівський колегіум відіграли визначну роль у формуванні національних особливостей української філософії.

Мається на увазі та обставина, що антропологічна орієнтація української філософії, особливо виразна у чернігівському колі, формується в умовах культурного періоду, що здобув назву «українське бароко». В західноєвропейській традиції бароко відзначене позбавленістю від ренесансної чіткості і гармонійності, ствердженням химерності і примхливості в культурі та філософії. В Україні воно виконує дещо іншу функцію. А.Макаров називає химерність українського бароко формами «ясності неясного», тобто формулою визнання «реальної присутності в житті чогось незбагненого для розуму, непрозоро-темного і незвичайного»⁵. Саме на цей аспект своєрідності української культури і філософії XVII — XVIII ст. не звернули увагу ні І.Франко, ні М.Возняк, котрий безапеляційно твердив, нібито від творів Л.Барановича «віє схоластикою». Між тим саме з кінця XVII ст. виробляється в Україні такий стиль філософування, який протягом принаймні трьох століть давав можливість багатьом мислителям в умовах офіційного панування церковності проявляти самобутність поглядів і вирішувати філософські проблеми, що виходили за межі релігійно-церковних настанов. Так, наприклад, поєднуючи релігію, філософію, етику, політику, мистецтво і науку, українське бароко стало підґрунтям розвитку гуманістичних ідей в українській філософії XIX ст., про що яскраво свідчить творчість видатного представника київської академічної філософії П.Юркевича.

Але чи не є наші твердження безпідставною гіпотезою? Очевидно, що ні, адже стиль філософування П.Юркевича має багато «родових ознак» бароко. Навіть побіжний аналіз виявляє в його творах характерне переплетення релігійних символів і моральних норм, художніх уявлень і політичних поглядів, наукового аналізу і педагогіки, які всі разом проводять ідею гуманізму. Дослідник філософії П.Юркевича змушений при цьому ретельно аналізувати зовнішню «ясність» його концепції, яка містить у собі багато «неясного» для спрощено-богословських і поверхових науково-раціоналістичних підходів. Подібне філософування являє собою цілісний стиль

⁵ Макаров А. Світло українського бароко. — К., 1994. — С. 5.

теоретизування, відмінний від теософічної еклектики. Теософія, згідно доктрини О.Блаватської, поєднує теологію, філософію і науку, щоб з позицій такої єдності тлумачити світобуття. Для культури українського бароко навпаки важливий самий предмет, що досягається різними способами. Внаслідок цього єдність пізнання, як писав П.Юркевич, досягається через ідею, в якій виражається тип буття речі, думки про неї, їх цінність та символ їх виразу.

Останнім часом, коли в Україні «перевідкрили» філософію П.Юркевича, про нього почали писати скоріше як про виняток на терені української філософії. Зумовлюється, очевидно, це тим, що недостатньо враховується глибоке коріння антропологічної орієнтації української філософії, виразником і продовжувачем якої у середині XIX ст. був П.Юркевич.

Така антропологічна тенденція, на нашу думку, найвиразніше проявляється у філософії чернігівського літературно-філософського кола, яке справило свій вплив на стан філософії у Києво-Могилянській академії, а через неї — на київську академічну школу XIX ст. Тому доцільно проаналізувати поступ цієї тенденції, спираючись на історико-порівняльний метод. Підвалиною, що служить спільним знаменником для такого порівняння, буде для нас українська культура, гуманістичні засади якої розробляли як представники чернігівського кола, так і П.Юркевич, хоча вони й належать до поколінь, розділених століттями.

Відмінності поміж ними виявляються, перш за все, у наголосах, які роблять у своїх творах представники чернігівського кола, з одного боку, і П.Юркевич та інші представники київської академічної філософії (І.Борисов, В.Карпов, О.Новицький, С.Гогоцький, І.Скворцов тощо) з іншого.

Діячі чернігівського осередку, зокрема, аналізують проблему людини у специфічному історико-культурному та світоглядному контексті, який виникає в Україні після 1654 р. і продовжується практично аж до початку XIX ст., коли засновується Харківський університет, постає Київська духовна академія і Ліцей вищих наук у м.Ніжині. Саме з другої половини XVII ст. в політично і релігійно розділеній Україні зростає потреба національного самоусвідомлення і самовизначення. Безпосереднім проявом цієї потреби був перехід від поетизації та «літописації» історії до спроб ґрунтового аналізу буття українців у контексті історії Європи.

Філософська думка цей перехід позначила перенесенням аналізу глобальних проблем типу «людина — світ» або «людина — світ — вічність» на «людина і народ», «народ і світопорядок», основи національної єдності і спроби їх реалізації тощо. Антропологічна тематика української філософської думки, особливо представників чернігівського кола, з другої половини XVII ст. щільно пов'язана з необхідністю вирішення національного питання в Україні, що потребувало активізації й раціонального використання творчого потенціалу особистості. Тому у творах Л.Барановича, І.Орновського, О.Бучинського-Яскольда та інших авторів згаданого періоду крім поетизації історії помітним стає акцент на розкритті «вроджених» високогуманних властивостей людини. Як писав Л.Баранович: «Никто того дать не может, чего сам не имеет»⁶.

Які ж властивості людини діячі чернігівського кола вважали основними, визначальними?

Аналізуючи це питання, А.Макаров робить висновок про те, що ідеал людини для Л.Барановича та інших представників українського бароко виступає як «аскет-філософ, тобто людина, якій близька і зрозуміла антична любов до всього живого і земного, але чию душу переповнює водночас жага небесного, вічного, неминущого»⁷. Це нібито своєрідний епікуреєць, котрий, хоч і обмежено, але насолоджується життям. На наш погляд, твори представників кола Л.Барановича не дають особливих підстав для таких висновків.

Звернемо увагу передусім на те, що людина у контексті світорозуміння Л.Барановича, І.Галятівського, Д.Туптала, І.Орновського, І.Величківського та ін. постає як велика таємниця для себе й інших вже тому, що сам світ оточений таємницею вічності і безмежності, а заодно пов'язаний з невідомістю антисвіту. Сонце, писав О.Бучинський-Яскольд, ховається на ніч в «антисвіт»⁸. При цьому у світі, який весь час «збурений грозами» (Л.Баранович), немає і бога, який би дав йому лад. Ідея причетності до невідомого (до «бога») потребує сприйняття людини як діяча, спонуки буття котрого різноманітні і не визначені. Визначеними постають тільки фази природного життя, або, за словами І.Величківського, «минути всіх обцій».

⁶ Письма преосвященного Лазаря Барановича. — Чернигов, 1865. — С. 79.

⁷ Макаров А. Светло украинского барокко. — С. 23.

⁸ Бучинський-Яскольд О. Чигирин // Українська література XVII ст. — К., 1987. — С. 307.

Проте реально чинники, що виливаються у певні якості людини, перебувають поза видимою сумою моментів, з яких складається «все суєтіє чоловічское» і які не розриває навіть смерть. Вони тільки виявляються як добрі або злі нахили і явища, що роблять людське життя гідним або негідним.

Отже, ідеал людини для діячів чернігівського кола, як і для інших представників українського бароко другої половини XVII ст., полягає не у формуванні образу філософа-аскета з епікурейськими нахилами, а в реалізації таких індивідуальних гідностей, що сприяють благу і добру всіх людей: «Поступайте как можно верно, — писав Л.Баранович, — не как не разумные, но как мудрые, умея пользоваться временем, потому что дни лукавы»⁹.

Мудрість людського буття, таким чином, полягає не у тому, що людина перебуває у полоні властивих їй потаємних сил, а в раціональному скеровуванні своєї поведінки з метою вирішення нагальних запитів життя. Причому це вирішення має згуртовувати людей у спільноту, об'єднувати ідеєю національної спорідненості, а через таке об'єднання — сприяти вищому розвою особистості. Відповідаючи, зокрема, критикам козацького руху, який викликав спротив у духовенства й заможних міщан, Л.Баранович писав: «А если это родное нашего украинского края, то чем его перекрестить? Покропите только освященною водою, и хотя он черен, записать в белую книгу, не гнушаться на Украине украинскими свитками»¹⁰.

Необхідністю вирішення нагальних потреб особистого і національного буття, розумінням невичерпності людської індивідуальності, зумовленої різноманітністю внутрішніх і зовнішніх сполук до діяльності, прагненням розвинути особисті гідності на засадах мудрих рішень і наукових знань, довірою до людських здібностей, словом, акцентуванням гуманного і гуманітарного начала просякнута філософія людини у представників чернігівського літературно-філософського кола другої половини XVII ст. Без їх яскравої діяльності важко уявити розробку екзистенціальної тенденції в українській філософії XVIII — XIX ст., що спирається в основному на ідеї «сердечної мудрості» та «мудрої доброти». Але якщо з другої половини XVII ст. і майже до кінця XVIII ст. (Г.Сковорода)

⁹ Письма преосвященного Лазаря Барановича. — С. 178.

¹⁰ Там же. — С. 54.

українські філософи в антропологічній тематиці більше домагались «ясності неясного», то вже у ХІХ ст. (починаючи від М.Гоголя) відбувається, на наш погляд, зміна напрямку пошуків. Предметом аналізу стає «неясність ясного».

Можливо, найвиразніше ця тенденція проявляється в антропології П.Юркевича, котрий вбачав витoki гуманістичної етики вже не просто у «тьмі», а у сфері «задушевній». Вона діє в людині і через людину, з'єднана з «душевною» і свіdomою сторонами її існування. Отже, «неясне» у філософії П.Юркевича — це вже не «стог», у який чомусь вкинуті люди, а передусім реальність, що перебуває за межами чуттєво-раціональної даності. Зв'язок з нею здійснюється «задушевеним», «сердечним», тобто емоційно-інстинктивним способом, який у період українського бароко тлумачився як «похоті» і джерело «гріха». Інакше кажучи, П.Юркевич «неясне» і «невимовне» робить підставою з'ясування суті «ясного» і розумного. Причому для людей сфера «неясного», з погляду П.Юркевича, ніби розпадається на якісно різні аспекти, що відіграють і різну роль у людському існуванні. Насамперед це емоційне переживання невідомості, що містить у собі найглибші таємниці основ людини і світу, про зміст яких люди не знають і, певне, ніколи не дізнаються. Це та сфера людського існування, що заявляє про себе тільки завдяки «рухам серця» і на яку спирається чуттєвість, тобто, «душевне».

Але «душевне» також є аспектом «неясного», оскільки воно є виявом людських емоційно-вольових імпульсів, що виключають одне одного. Бажання слухати може виключати прагнення смакового чи зорового відчуття. «Між світлом та звуком, між барвою та тоном, — відзначає П.Юркевич, — немає нічого схожого, відстань між цими якостями безконечна»¹¹. Безкінечне ж не має вимірів, а тому те, що не піддається вимірам, не може бути висловлене і усвідомлене як буття і акт розуму. «...Чиста матерія, — пише мислитель, — звільнена від ідеальних визначень, зміст яких нам відомий лише з глибин нашого духу, є ніщо, небуття»¹². Почуттєве, з цього погляду, може існувати окремо від мислимого і мати своє життєве призначення незалежно від того, чи є воно предметом мислення, чи ні. Причому почуттєвість разом з емоційно-вольовою сфе-

¹¹ Юркевич П. Вибране. — К., 1993. — С. 147.

¹² Там же.

рою дозволяє людині сприймати себе як частку живого і неживого довкілля, у якому все пов'язане любов'ю, що зігріває світ своїм теплом і співчуттям. Тому основи людяності П.Юркевич вбачає в емоційно-чуттєвому переживанні світу, де людина скрізь шукає собі благо й радість спілкування. Останнє народжує раціоналізацію гуманних відносин як добрих і протиставлення їм зла, тобто стосунків, що руйнують людські відносини, засновані на любові й добрі. Заодно це означає, що «задушевне» хоч і постає спонукою гуманності, заснованій на любові до життя, проте потребує розумного і свідомого спрямування на основі справедливості.

Антропологічне вчення П.Юркевича, таким чином, вносить історичні корективи в розуміння людини і основ її моральності. Так, мислителі доби українського бароко вважали «похоті» («неясне») джерелом аморальності. Долати її, як вважалось, слід засобами розумного регулювання вчинків на ґрунті спільної віри й усвідомлення належності до національного цілого. Все це має внести «ясність» у життя людей, пересилити властиву їм ірраціональність.

Філософська ж антропологія П.Юркевича погоджується з тим, що «неясне» («задушевне»), проявляючись в емоційності та чуттях, є чинником людської дії. Але воно не є суперник, з котрим слід боротись, а нормальний стан і властивість людини. Якраз на ґрунті емоційно-почуттєвого ставлення утворюється людська моральність. А вже те, постане вона гуманною чи негуманною, визначається раціональним спрямуванням емоційності й почуттів на узгодженість із життям або руйнування його змісту. Причому гуманістична орієнтація має передбачати складність емоційно-почуттєвого життя, враховуючи що в ньому криється можливість людської свободи і свавілля. Тому розум у філософії П.Юркевича набуває значення начала, що прояснює і пояснює, в той час як у філософії українського бароко він виконує переважно роль ментора і судді.